

KEADILAN PROPORSIONAL DALAM PEMBAGIAN WARIS ANAK ANGKAT

Ramadhita

Program Magister Al-Ahwal Al-Syakhshiyah
Pascasarjana UIN Maulana Malik Ibrahim Malang
Email: dhita_rama@yahoo.com

Abstrak

The existence of a religion in the modern era, is determined by its velocity to respond and resolve the problems of life creatively, by means of ijtihad, with a wide range of its methodology. A progressive steps have been carried out by Indonesian's scholars by giving rights to the relics of a foster child by testament wajibah, regulated in article 209 compilation of Islamic law. Though it is never cached prearranged classical fiqh. Thus, even though in its development of article 209 hasn't been able to reflect justice. Therefore, the part that was accepted by the adopted child may be smaller than the other heirs, regardless of contributions or services that have been given a foster child to adoptive parents

Eksistensi suatu agama di era modern, ditentukan bagaimana merespon dan menyelesaikan problem kehidupan secara kreatif dengan cara ijtihad, dengan berbagai macam metodologinya. Langkah progresif telah dilakukan oleh ulama Indonesia dengan memberikan hak dari harta peninggalan kepada anak angkat melalui wasiat wajibah, yang diatur dalam Pasal 209 Kompilasi Hukum Islam. Padahal hal ini tidak pernah diatur sebelumnya di dalam khazanah fiqh klasik. Meskipun demikian, dalam perkembangannya Pasal 209 belum mampu mencerminkan keadilan. Sebab, bagian yang diterima oleh anak angkat bisa jadi lebih kecil dari bagian ahli waris lain, tanpa mempertimbangkan kontribusi atau jasa yang telah diberikan anak angkat kepada orang tua angkatnya.

Kata Kunci: Keadilan, Waris, Anak Angkat

Islam diyakini pemeluknya sebagai agama yang *rahmatan lil 'alamin* dan *shâlih li kulli zamân wa makân*. Implikasinya, berbagai ajaran dan hukum Islam harus selalu mampu merespon dan memberikan solusi terhadap persoalan-persoalan yang dihadapi umat Islam. Fazlur Rahman mengatakan bahwa eksistensi suatu kaum di era modern, ditentukan oleh seberapa jauh ia mampu menghadapi tantangan-tantangan baru secara kreatif. Masyarakat yang hidup dalam romantisme masa lalu, betapapun indahnyanya dan tidak berani menghadapi realitas masa kini, betapapun pahitnya, maka ia akan

berubah menjadi fosil, dan mereka tidak dapat mempertahankan diri dalam waktu yang cukup lama. Begitu pula dengan Islam.¹ Berpijak pada padangan Rahman di atas, sebagai upaya merespon berbagai problem kehidupan yang muncul, Islam memberikan kewenangan untuk melakukan ijtihad, dengan berbagai pilihan metode yang disediakan.

Sebagai agama yang dianggap komprehensif oleh pemeluknya. Setiap tahap kehidupan seorang muslim telah diatur selalu membawa

¹Fazlur Rahman, *Islamic Methodology in History*, terjemah Anas Mahyuddin, *Membuka Pintu Ijtihad* (Bandung: Pustaka, 1984), h. 270

akibat hukum. Peristiwa kelahiran misalnya, akan menimbulkan hubungan hukum antara anak dan orang tua, yang berimplikasi terhadap pemenuhan hak dan kewajiban. Begitu pula dengan kematian, yang akan membawa pengaruh dan akibat hukum baik pada diri sendiri, keluarga, maupun masyarakat, salah satunya adalah persoalan waris.² Meskipun telah diatur oleh batasan-batasan yang jelas, masih sering ditemui perselisihan dalam pembagian harta peninggalan di masyarakat, terlebih jika posisi para pihak tidak setara di dalam keluarga. Misalnya, dalam pembagian harta peninggalan untuk anak angkat yang tidak boleh lebih dari sepertiga bagian, sebagaimana diatur dalam Pasal 209 Kompilasi Hukum Islam. Bagian ini diberikan karena secara normatif, anak angkat tidak memiliki hak waris. Sebab, ahli waris harus memiliki hubungan hukum dengan pewaris, baik hubungan darah maupun perkawinan.³

Meskipun dianggap lebih progres dari fiqh, pemberian hak anak angkat seolah mencerminkan “rasa iba” para mujtahid terhadap anak angkat, tanpa memperhatikan kontribusi atau jasa yang telah ia berikan terhadap orang tua angkatnya. Berdasarkan hal ini, timbul pertanyaan dalam diri penulis, apakah bagian dari anak angkat memang tidak bisa berubah dari pemikiran *mainstream* ulama Indonesia, dengan mempertimbangkan kontribusi yang diberikan kepada orang tua angkatnya? Apakah seorang mujtahid atau hakim dituntut mengejar adanya kepastian hukum, kemudian meninggalkan aspek keadilan yang diyakini sebagai ‘*illat*’ dalam pembagian harta pusaka?

Pengangkatan Anak

Secara etimologi, pengangkatan anak dipadankan dengan kata adopsi yang berasal dari kata *adoptie* dalam bahasa Belanda, *adoption* dalam bahasa Inggris, dan *al-tabanni* dalam bahasa Arab yang berarti mengangkat anak, mengambil

anak angkat, atau menjadikan seseorang seperti anak kandung sendiri.⁴ Dalam Kamus Bahasa Indonesia, kata adopsi berarti pengangkatan anak orang lain sebagai anak sendiri melalui catatan sipil. Menariknya, definisi yang dikemukakan Departemen Pendidikan ini, telah melibatkan sebuah institusi yang berwenang mencatat status keperdataan seseorang.⁵

Secara terminologi, Mahmūd Syalthut memberikan dua pengertian *al-tabanni*. *Pertama*, mengambil anak orang lain, untuk diasuh dan dididik dengan penuh kasih sayang tanpa memberikan status anak kandung kepadanya. *Kedua*, mengambil anak orang lain sebagai anak sendiri dan merubah statusnya sebagai anak kandung, sehingga ia berhak memakai nama orang tua angkatnya, berhak saling mewarisi, serta memiliki hak dan kewajiban lain yang muncul dari hubungan orang tua dan anak.⁶ Menurut Andi Syamsu Alam dan M. Fauzan, *al-tabanni* dalam pengertian yang pertama dilakukan berdasarkan keinginan seseorang untuk membantu orang tua kandung yang tidak mampu memberikan pendidikan, pemenuhan kebutuhan pokok dan perlindungan yang layak sehingga anak tersebut tumbuh dengan baik. Hal ini tidak bertentangan dengan hukum Islam, karena termasuk dalam kategori tolong menolong dalam kebaikan, sebagaimana firman Allah dalam Q.S. al-Mâidah [5]: 2. Sedangkan *al-tabanni* dalam pengertian yang kedua cenderung menasabkan seorang anak kepada orang tua angkatnya. Hal ini dilarang oleh Islam, karena dapat mengaburkan asal usul seseorang dan menimbulkan kesalahpahaman. Larangan ini didasarkan pada firman Allah dalam Q.S. al-Ahzâb [33]: 4-5.⁷ Dengan demikian, yang dimaksud dengan anak angkat dalam khazanah hukum Islam ialah anak kandung seseorang yang diserahkan kepada orang lain

²Suparman Usman dan Yusuf Somawinata, *Fiqh Mawaris Hukum Kewarisan Islam* (Jakarta: Gaya Media, 2008), h. 1

³Kasuwi Saiban, *Hukum Kewarisan dalam Islam*, (Malang: Unmer Press, 2011), h. 8

⁴Mustofa Sy, *Pengangkatan Anak Kewenangan Pengadilan Agama* (Jakarta: Kencana, 2008), 9; Andi Syamsu Alam dan M. Fauzan, *Hukum Pengangkatan Anak Perspektif Islam* (Jakarta: Kencana, 2008), h. 19

⁵Departemen Pendidikan, *Kamus Bahasa Indonesia* (Jakarta: Pusat Bahasa, 2008), h. 13

⁶Abdul Aziz Dahlan (ed) et.al, *Ensiklopedi Hukum Islam*, Vol. I (Jakarta: Ihtiar Baru van Hoeve, 1996), h. 29-30

⁷Andi Syamsu Alam dan M. Fauzan, *Hukum*, 22

untuk diasuh dan dididik secara layak,⁸ akan tetapi ia tidak boleh dinasabkan pada orang tua angkatnya dan tidak memiliki hak-hak sebagai anak kandung.⁹

Dalam literatur hukum adat, Hilman Hadi Kusuma menyatakan bahwa anak angkat adalah anak orang lain yang dianggap anak sendiri oleh seseorang, secara resmi menurut hukum adat setempat, untuk menjaga kelangsungan keturunan dan memelihara harta keluarga. Sedangkan Surojo Wignjodipuro mengatakan bahwa adopsi merupakan perbuatan pengambilan anak orang lain ke dalam keluarga sendiri, sehingga di antara keduanya timbul hubungan hukum layaknya orang tua dan anak kandung.¹⁰ J.A. Nota sebagaimana dikutip oleh Soeroso menyatakan bahwa adopsi adalah suatu institusi hukum yang dapat memindahkan seseorang ke dalam ikatan keluarga lain sehingga menimbulkan hubungan hukum seperti orang tua dan anak kandung, baik sebagian maupun seluruhnya.¹¹ Berdasarkan ketiga pendapat ahli hukum adat di atas, dapat disimpulkan bahwa adopsi nasab, waris, maupun hak dan kewajiban lain.

Sedangkan dalam Peraturan Perundang-Undangan, definisi pengangkatan anak dapat ditemukan dalam Pasal 1 huruf h Kompilasi Hukum Islam yang menyatakan bahwa anak angkat adalah anak yang dalam pemeliharaan untuk hidupnya sehari-hari, biaya pendidikan dan sebagainya beralih tanggung jawabnya dari orang tua asal kepada orang tua angkatnya berdasarkan putusan Pengadilan.¹² Hampir sama dengan definisi di atas, pasal 1 poin 9 Undang-undang Nomor 23 Tahun 2002 tentang Perlindungan Anak jo. penjelasan pasal 47 ayat (1) Undang-undang Nomor 23 Tahun 2006 tentang Administrasi Kependudukan menyatakan bahwa anak angkat adalah anak

yang haknya dialihkan dari lingkungan kekuasaan keluarga orang tua, wali yang sah, atau orang lain yang bertanggung jawab atas perawatan, pendidikan, dan membesarkan anak tersebut, ke dalam lingkungan keluarga orang tua angkatnya berdasarkan putusan atau penetapan pengadilan. Meskipun demikian, pasal 39 ayat (2) Undang-undang Perlindungan Anak menghendaki bahwa pengangkatan anak sebagaimana dimaksud dalam ayat (1), tidak memutuskan hubungan darah antara anak yang diangkat dan orang tua kandungnya.¹³

Menurut Muthofa Sy, secara garis besar ada dua tujuan pengangkatan anak. *Pertama*, untuk mendapatkan atau melanjutkan keturunan keluarga orang tua angkat. *Kedua*, untuk kesejahteraan atau kepentingan terbaik bagi anak. Pasal 39 ayat (1) Undang-undang Perlindungan Anak menyatakan bahwa pengangkatan anak hanya dapat dilakukan untuk kepentingan yang terbaik bagi anak dan dilakukan berdasarkan adat kebiasaan setempat dan ketentuan peraturan perundang-undangan yang berlaku. Untuk menjamin hak beragama bagi anak, Pasal 39 ayat (3) memberikan ketentuan bahwa calon orang tua angkat harus seagama dengan agama yang dianut oleh calon anak angkat. Selain itu, untuk menjamin hak identitas anak, Pasal 40 mewajibkan orang tua angkat memberi tahu asal usul orang tua kandungnya dengan memperhatikan kesiapan anak tersebut.

Sebab-Sebab Kewarisan Islam

Dalam khazanah hukum Islam, kata waris berasal dari bahasa Arab (ورث) yang berarti pusaka. Orang yang meninggalkan harta waris disebut dengan *muwârits*. Sedangkan orang yang menerima harta disebut *wârits*. Dan harta pusakanya disebut *mîrâts*.¹⁴ Adapun sumber utama waris menurut hukum Islam terdapat dalam firman Allah dalam Q.S. al-

⁸A. Rahmad Budiono, *Pembaharuan Hukum Kewarisan Islam di Indonesia*, (Bandung: Citra Aditya Bakti, 1999), h. 187

⁹Safiudin Shidik, *Hukum Islam tentang Berbagai Persoalan Kontemporer* (Jakarta: Inti Media Citra Nusantara, 2004), h. 113

¹⁰Mudaris Zaini, *Adopsi Suatu Tinjauan Dari Tiga Sistem Hukum* (Jakarta: Sinar Grafika, 2006), h. 5

¹¹Soeroso, *Perbandingan Hukum Perdata* (Jakarta: Sinar Grafika, 2005), h. 176

¹²Kompilasi Hukum Islam disebarluarkan Melalui Instruksi Presiden Nomor 1 Tahun 1991

¹³Undang-Undang Nomor 23 Tahun 2002 tentang Perlindungan Anak LN. Tahun 2002 Nomor 109; Undang-Undang Nomor 23 Tahun 2006 tentang Administrasi Kependudukan LN. Tahun 2006 Nomor 124

¹⁴Kasuwi Saiban, *Hukum...*, h. 1

Nisa' [4]: 7-12.¹⁵ Selain itu, persoalan waris juga mendapat legitimasi dari Rasulullah SAW, melalui hadits riwayat Ibn Abbas yang artinya: "*Berikanlah Faraid (bagian-bagian yang ditentukan) itu kepada yang berhak dan selebihnya berikanlah untuk laki-laki dari keturunan laki-laki yang terdekat.*"¹⁶

Menurut Ahmad Rofiq, salah satu syarat yang harus dipenuhi agar seseorang berhak menerima harta waris, yaitu adanya hubungan hukum antara *muwârits* dengan *wârits*.¹⁷ Secara historis, hubungan hukum antara pewaris dan ahli waris dalam hukum Islam telah mengalami pergeseran akibat perubahan situasi dan turunnya nash al-Qur'an. Dalam catatan Ahmad Rofiq dan Kasuwi Saiban,¹⁸ perubahan sebab-sebab mewarisi dapat dibagi menjadi tiga periode: *Pertama*, sebab-sebab kewarisan yang dibenarkan dalam hukum adat masyarakat Arab Jahiliyah, antara lain: (1) Hubungan darah atau kerabat, meliputi anak laki-laki, saudara laki-laki, paman, dan anak laki-laki paman. Mereka adalah kelompok yang memiliki kekuatan fisik dan sanggup berperang untuk membela serta melindungi suku. Hal inilah yang menafikan perempuan sebagai ahli waris, bahkan mereka dimasukkan dalam kategori harta pusaka itu sendiri. (2) Hubungan sumpah atau janji, hubungan ini berimplikasi terhadap hak waris sekalipun tidak memiliki hubungan kerabat atau anggota keluarga. Hal ini diabadikan dalam Q.S. al-Nisa' [4]: 23. Menurut para ahli tafsir, praktik pembagian waris karena sumpah atau janji masih dilakukan pada masa awal Islam, sebelum turunnya ayat waris. (3) Hubungan orang tua atau anak angkat, sebab perbuatan pengangkatan anak sudah lazim dilakukan masyarakat Arab pra-Islam. Bagi mereka status anak angkat tidak berbeda dengan status anak kandung. Tradisi ini masuk berlangsung hingga masa pembentukan hukum Islam. Bahkan Rasulullah SAW telah mengangkat

Zaid bin Hârîtsah sebagai anak, dan sering disebut dengan Zaid bin Muhammad.

Kedua, sebab-sebab mewarisi pada masa awal berkembangnya Islam tidak jauh berbeda dengan masa jahiliyah. Karena tradisi tersebut masih dipraktikkan oleh umat Islam hingga ada wahyu yang mengoreksi dan menghentikan kebiasaan tersebut. Namun, ada satu faktor yang belum pernah terjadi pada masa sebelumnya dan tidak berlangsung lama, yaitu hijrah dan ukhuwwah antara kaum Muhajirin dan Anshor, sebagaimana firman Allah SWT dalam QS. al-Anfâl [8]: 72. Hal ini dikuatkan dengan hadits Nabi riwayat Imam al-Bukhâri yang menyatakan bahwa sahabat Anshar mewarisi sahabat Muhajirin bukan karena mempunyai hubungan rahim, akan tetapi karena faktor ukhuwah di antara mereka yang dibentuk oleh Nabi Muhammad SAW. Menurut Ahmad Rofiq, karena pertimbangan dakwah dan politik untuk menghadapi kaum Quraish yang memusuhi Islam dan menguatkan posisi Islam di tanah Arab.

Ketiga, sebab-sebab kewarisan setelah hukum Islam turun sempurna. Sebagai agama yang fleksibel, Islam merubah ketentuan hukum, tidak secara langsung, akan tetapi dilakukan secara bertahap. Sebab kewarisan melalui pengangkatan anak masih dipertahankan hingga awal berkembangnya Islam. Namun, setelah turunnya Q.S. al-Ahzab [33]: 4-5 dinyatakan tidak berlaku. Kedudukan anak angkat tidak lagi sama dengan anak kandung, khususnya dalam hak kewarisan. Atau dalam kasus yang lain, sebab kewarisan karena ukhuwah tidak lagi dapat dipertahankan, dengan pertimbangan bahwa umat Islam telah memiliki posisi dan kekuatan. Anak-anak dan kaum perempuan juga mendapat bagian waris, sebagaimana firman Allah dalam Q.S. al-Nisa' [4]: 7-11. Adapun faktor-faktor yang menyebabkan hubungan hukum antara pewaris dan ahli waris yang diakui antara lain: (1) Hubungan Kerabat, baik jalur ke atas seperti kakek, atau nenek, jalur ke bawah seperti anak atau cucu, dan jalur menyamping seperti paman dengan bagian masing-masing; (2) Hubungan Perkawinan, baik suami maupun istri; (3) Hubungan

¹⁵Amir Syarifuddin, *Hukum Kewarisan Hukum Islam*, (Jakarta: Kencana, 2008), h. 7

¹⁶Muslim ibn Hajjaj, *Shahih Muslim*, Juz 11 (Kairo:Da'r al-Manar,2003), h. 45.

¹⁷Ahmad Rofiq, *Fiqh Mawaris* (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2002), h. 29

¹⁸Ahmad Rofiq, *Fiqh...*, h. 7-22; lihat juga Kasuwi Saiban, *Hukum...*, h. 10-19

pembebasan budak. Hal ini bertujuan untuk memotivasi orang-orang yang mampu untuk memerdekakan budak, sebab perbudakan sekalipun masih dipraktikkan pada masa awal Islam, bertentangan dengan semangat pembebasan yang dibawa oleh Islam; (4) Hubungan agama, jika ada seseorang yang meninggal tanpa memiliki ahli waris maka harta peninggalannya diserahkan kepada *bait al-mâl* untuk umat Islam sebagai ahli waris.

Wasiat Wajibah: Upaya Melindungi Hak Anak Angkat

Menurut M. Quraish Shihab, para ulama sepakat bahwa secara garis besar ada dua kemungkinan hubungan hukum antara anak angkat dengan orang tua angkatnya. *Pertama*, orang tua yang mengangkatnya yakin bahwa anak tersebut adalah anak kandungnya. Keyakinan dan pengakuannya itu menjadikan anak tersebut sebagai anak kandung, yang memiliki hak saling mewarisi. *Kedua*, orang tua menyadari bahwa anak yang diangkatnya bukan anak kandung dan tidak pula mengakuinya sebagai anak kandung, maka anak ini tetap berhak dididik, dipelihara, dan orang tua angkatnya berhak bertindak sebagai wali baginya. Akan tetapi Islam tidak membenarkan menyamakan kedudukannya seperti anak kandung, seperti menisbahkan nama anak itu dengan nama orang tua angkatnya atau memiliki hubungan saling mewarisi. Meskipun demikian, bukan berarti Islam menghendaki orang tua menelantarkan anak angkatnya. Islam membuka peluang bagi orang tua angkat memberikan sebagian hartanya melalui jalan wasiat, dengan catatan tidak lebih dari sepertiga dari harta yang ditinggalkannya.¹⁹

Sependapat dengan pendapat di atas, Kasuwi Saiban menyatakan bahwa hubungan saling mewarisi melalui pengangkatan anak sudah dihapus melalui Q.S. al-Ahzâb [33]: 4-5. Sehingga nasab anak angkat harus dikembalikan pada orang tua kandungnya. Adapun hikmah larangan menasabkan anak

angkat kepada orang tua angkat antara lain: (1) menghindari kesalahpahaman dalam memandang halal dan haram, biasanya anak angkat dianggap sebagai anak kandung, sehingga seakan-akan dia merupakan mahram, padahal dia adalah orang lain, yang haram disentuh dan haram dilihat auratnya; (2) menghindari kecemburuan dari ahli waris yang merasa terkurangi haknya karena kehadiran anak angkat; (3) meluruskan nasab sesuai jalur yang sebenarnya sehingga tidak terjadi kerancuan dalam nasab. Meskipun demikian, dengan pertimbangan hubungan antara anak angkat dan orang tua angkatnya yang sudah sangat akrab dan juga jasa-jasa yang diberikan kepada keluarga, hukum Islam tidak menutup kemungkinan untuk memberikan sebagian harta peninggalan kepada anak angkat, dengan cara wasiat atau hibah.²⁰

Sayyid Sabiq mendefinisikan wasiat sebagai pemberian seseorang kepada orang lain, berupa benda, hutang, maupun manfaat, agar si penerima memiliki harta tersebut setelah pewasiat meninggal dunia.²¹ Hasbi Ash-Shiddieqy mendefinisikan wasiat sebagai sesuatu *tasharruf* terhadap harta peninggalan yang akan dilaksanakan sesudah meninggal yang berwasiat.²² Sedangkan para ahli hukum Islam di kalangan madzhab Maliki, Syafi'i, dan Hanbali sebagaimana dikemukakan Abdurrahman al-Jaziri memberikan definisi yang lebih rinci. Wasiat merupakan suatu transaksi yang mengharuskan seseorang yang menerima wasiat berhak memiliki sepertiga harta peninggalan orang yang menyatakan wasiat setelah ia meninggal. Menurut Abdul Manan, wasiat dibuat untuk menghindari persengketaan, perwujudan kasih sayang orang yang berwasiat, atau memenuhi keinginan pewasiat yang belum terpenuhi semasa hidup.²³ Sedangkan dalam ketentuan Pasal 1 huruf f KHI disebutkan bahwa wasiat adalah pemberian suatu benda dari pewaris kepada

¹⁹Kasuwi Saiban, *Hukum...*, h. 97-99

²¹Sayyid Sabiq, *Fiqh Sunnah Juz III* (Beirut:Dâr al-Fikr, 2008), h. 998

²²Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy, *Fiqh Mawaris* (Semarang: Pustaka Rizki, 1999), h. 273

²³Abdul Manan, *Aneka Masalah Hukum Perdata Islam di Indonesia* (Jakarta:Kencana, 2006), h. 150

¹⁹M. Quraish Shihab, M. Quraish Shihab *Menjawab 1001 Soal Keislaman yang Patut Anda Ketahui* (Jakarta: Lentera Hati, 2008), h. 576-578

orang lain atau lembaga yang akan berlaku setelah pewaris meninggal dunia. Adapun jumlah harta yang boleh diwasiatkan, menurut Jumhur Ulama, tidak boleh lebih dari sepertiga harta pusaka, apabila memiliki ahli waris. Jika melebihi ketentuan, maka harus ada izin dari semua ahli waris.²⁴ Hal ini juga diatur dalam Pasal 201 KHI yang menyatakan apabila wasiat melebihi sepertiga dari harta warisan sedangkan ahli waris ada yang tidak menyetujui, maka wasiat hanya dilaksanakan sampai sepertiga harta warisnya.

Pada dasarnya memberikan wasiat itu adalah atas tindakan *ikhtiyâriyah* yakni suatu tindakan yang dilakukan atas dorongan kemauan sendiri. Dalam keadaan bagaimanapun juga penguasa atau hakim tidak dapat memaksa seseorang untuk memberikan wasiat. Menurut asal hukum wasiat itu adalah suatu perbuatan yang dilakukan dengan suka rela dalam segala keadaan, karenanya tidak ada dalam syari'at Islam sesuatu wasiat yang wajib dilakukan dengan jalan putusan hakim.²⁵ Akan tetapi, penguasa atau hakim sebagai aparat negara tertinggi, mempunyai wewenang untuk memaksa atau memberi surat putusan wajib wasiat yang terkenal dengan *wasiat wajibah*.

Ahmad Rofiq mendefinisikan *wasiat wajibah* sebagai tindakan yang dilakukan penguasa atau hakim sebagai aparat negara untuk memaksa atau memberi putusan wajib wasiat bagi orang yang telah meninggal yang diberikan kepada orang tertentu dalam keadaan tertentu.²⁶ Suparman Usman dan Yusuf Somawinata menyatakan bahwa *wasiat wajibah* ialah wasiat yang pelaksanaannya tidak bergantung pada kemauan orang yang telah meninggal dunia, yang didasarkan pada alasan-alasan hukum yang dibenarkan.²⁷ Chairuman Pasaribu dan Suhrawardi K. Lubis menyatakan bahwa *wasiat wajibah* ialah wasiat yang dianggap telah dilakukan oleh seseorang sebelum meninggal, meskipun sebenarnya ia tidak meninggalkan

wasiat itu.²⁸ Para ulama fiqh mendefinisikan *wasiat wajibah* sebagai suatu wasiat yang diperuntukkan kepada para ahli waris atau kerabat yang tidak memperoleh bagian harta warisan dari orang yang wafat, karena adanya suatu halangan syara'.²⁹

Menurut Abdul Manan, *wasiat wajibah* dapat berfungsi sebagai alat untuk mengalihkan hak secara waris kepada orang yang tidak ditentukan sama sekali bagiannya. Lebih lanjut, Abdul Manan menyatakan bahwa *wasiat wajibah* bertujuan mendistribusikan keadilan bagi kelompok yang secara *nash* terhalang menerima waris, seperti orang tua atau anak angkat yang mungkin telah berjasa banyak kepada si pewaris.³⁰ Menurut Musthafa Sya'labi sebagaimana dikutip Ahmad Rofiq, dengan adanya sistem wasiat yang diatur dalam hukum Islam kekecewaan antara para pihak yang mungkin telah berjasa dalam kehidupan pewaris dapat diatasi.³¹ Kasuwi Saiban mengatakan bahwa *wasiat wajibah* secara harfiah merupakan wasiat yang secara otomatis berlaku bagi orang-orang tertentu. Misalnya, ahli waris yang berlainan agama dengan pewaris. Sedangkan dalam kasus pengangkatan anak, *wasiat wajibah* merupakan hasil ijtihad ulama Indonesia atas pertimbangan *mashalah* dan kedekatan hubungan antara orang tua dan anak angkat.³² Pendapat serupa juga diajukan oleh Andi Syamsu Alam dan M, Fauzan yang menyatakan bahwa ketentuan wasiat wajibah dalam KHI bertujuan mewujudkan nilai-nilai keadilan dan kemaslahatan yang berkembang di tengah masyarakat muslim Indonesia.³³

Ketentuan *wasiat wajibah* dalam konteks pengangkatan anak diatur dalam Pasal 209 KHI. Pasal ini menyatakan bahwa harta peninggalan anak angkat dibagi berdasarkan Pasal 176 sampai dengan Pasal 193 KHI, sedangkan terhadap orang tua angkat yang tidak menerima wasiat

²⁴ Abdul Manan, *Aneka...*, h. 170

²⁵ Fatchur Rahman, *Ilmu Waris*, (Bandung: Al-Ma'arif, 1994), h. 62

²⁶ Ahmad Rofiq, *Hukum Islam di Indonesia* (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2000), h. 462

²⁷ Suparman Usman dan Yusuf Somawinata, *Fiqh Mawaris Hukum Kewarisan Islam* (Jakarta: Gaya Media Pratama, 2008), h. 163

²⁸ Abdul Manan, *Aneka...*, h. 166

²⁹ Abdul Dahlan Aziz (ed) *et.al*, *Ensiklopedi Hukum Islam*, Vol. VI Jakarta: Ichtiar Baru Van Hoeve, 1996), h. 1930

³⁰ Abdul Manan, *Aneka...*, h. 168-169

³¹ Ahmad Rofiq, *Fiqh...*, h. 184

³² Kasuwi Saiban, *Hukum...*, h. 100-101

³³ Andi Syamsu Alam dan M, Fauzan, *Hukum...*, h. 82

diberi *wasiat wajibah* sebanyak-banyaknya 1/3 dari harta wasiat anak angkatnya. Begitu pula sebaliknya, terhadap anak angkat yang tidak menerima wasiat diberi *wasiat wajibah* sebanyak-banyaknya 1/3 dari harta warisan orang tua angkatnya. Menurut Muhammad Daud Ali pemberian hak *wasiat wajibah* terhadap orang tua maupun anak angkat dalam KHI dilakukan dengan mengadaptasi nilai-nilai hukum adat secara terbatas ke dalam hukum Islam, karena berpindahnya tanggung jawab orang tua kandung kepada orang tua angkat terhadap pemeliharaan kehidupan dan biaya pendidikan anak.³⁴

Berkaitan dengan pasal ini, Roihan A. Rasyid menyatakan bahwa keberlakuan *wasiat wajibah* terhadap anak angkat dan orang tua angkat bersifat imperatif. Meskipun ketentuan ini terinspirasi oleh Q.S. al-Baqarah [2]: 180, ia menyangkal bahwa anak atau orang tua angkat termasuk dalam kategori *wâlidaini* dan *aqrabîn*. Untuk mendukung argumennya, Roihan, mengutip Q.S. al-Ahzâb [33]: 4-5 dan menyatakan bahwa ayat ini bersifar *qath'i* sehingga tidak menerima ijtihad di dalamnya.³⁵ Pendapat ini sejalan dengan argumen Ibn Umar dan Baidhawi yang menyatakan ketentuan dalam Q.S. al-Baqarah [2]: 180 di-*nasakh* dengan ayat-ayat tentang waris maupun hadits Nabi SAW. Sedangkan ulama yang lain, seperti Muhammad ibn 'Umar al-Razi, Sayyid Quthb, Ibn 'Abbas, menyatakan bahwa ayat ini masih *muhkam* dan tidak di-*nasakh*, melainkan diperjelas melalui ayat atau hadits tentang waris.³⁶

Sebagai catatan akhir, perlu dicermati pandangan Hasbi Ash-Shiddiedy mengenai syarat-syarat yang harus dipenuhi sebelum melaksanakan *wasiat wajibah*, antara lain: (1) Harta yang akan diberikan kepada seseorang hanya dapat disalurkan melalui wasiat, bukan waris. Jika ia memperoleh harta waris

maka tidak wajib diberlakukan *wasiat wajibah* terhadapnya. (2) Orang yang meninggal belum memberikan harta kepada orang tersebut melalui cara yang lain, seperti hibah. Jika telah diberikan melalui hibah dan ternyata kurang, maka wajib dipenuhi hingga sepertiga bagian.³⁷ Meskipun hak dan bagian masing-masing ahli waris telah tercantum dalam nash yang *qath'i*, tidak menutup kemungkinan persoalan waris diselesaikan secara damai. Sebagaimana diatur dalam Pasal 183 KHI. Dengan cara ini pula, kesenjangan ekonomi antar ahli waris dapat dikurangi sehingga tidak timbul konflik. Umar bin Khattab ra. dalam sebuah kesempatan mengatakan kembalikan penyelesaian perkara di antara keluarga, sehingga mereka dapat melakukan perdamaian, karena sesungguhnya putusan pengadilan itu menimbulkan rasa tidak enak.³⁸ Nasihat Umar bin Khattab ini jika ditarik pada dunia peradilan saat ini, putusan-putusannya bersifat *win lose solution*, sedangkan cara damai dapat mewujudkan putusan yang bersifat *win-win solution*. Sehingga tali persaudaraan tidak akan

Keadilan dalam Pembagian Waris Anak Angkat

Dalam pembagian waris untuk anggota keluarga, termasuk anak angkat selalu berpedoman pada asas keadilan. Menurut Agus Yudha Hernoko, suatu aturan atau norma pada hakikanya memiliki dasar filosofis dan pijakan berupa asas sebagai rohnya. Jika tidak pijakan dalam konteks operasionalnya, maka suatu norma akan janggal. Secara etimologis asas, yang dalam bahasa Belanda disebut dengan *beginsel* atau *principle* dalam bahasa Inggris, atau *principium* dalam bahasa Latin,³⁹ berarti dasar atau sesuatu yg menjadi tumpuan.⁴⁰ Dengan kata lain, asas merupakan pondasi di mana segala sesuatu dibangun di atasnya.

³⁴Muhammad Daud Ali, *Hukum Islam dan Peradilan Agama Kumpulan Tulisan* (Jakarta: Rajawali Press, 1997), h. 137

³⁵Roihan A. Rasyid, *Pengganti Ahli Waris dan Wasiat Wajibah*, dalam Cik Hasan Bisri (ed.), *Kompilasi Hukum Islam dan Peradilan Agama dalam Sistem Hukum Nasional* (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1999), h. 93

³⁶Suparman Usman dan Yusuf Somawinata, *Fiqh...*, h. 164-169

³⁷Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy, *Fiqh...*, h. 277

³⁸Ahmad Rofiq, *Fiqh...*, h. 200

³⁹Agus Yudha Hernoko, *Hukum Perjanjian Asas Proporsionalitas dalam Kontrak Komersial* (Jakarta: Kencana, 2011), h. 21

⁴⁰Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Bahasa Indonesia* (Jakarta: Pusat Bahasa, 2008), h. 94

Sedangkan secara terminologis, para ahli hukum memberikan beberapa definisi. Bellefroid menyatakan bahwa asas hukum ialah norma dasar yang dijabarkan dari hukum positif dan oleh ilmu hukum tidak dianggap berasal dari aturan-aturan yang lebih umum. Atau dengan kata lain, asas hukum merupakan kristalisasi hukum positif di masyarakat. Van Eikema Hommes mendefinisikan asas hukum sebagai dasar-dasar umum atau petunjuk-petunjuk bagi pembentukan hukum yang berlaku. Sedangkan Paul Scholten menyatakan bahwa asas hukum adalah pikiran-pikiran dasar, yang terdapat dalam sistem hukum yang telah dirumuskan dalam bentuk peraturan perundang-undangan dan putusan hakim.⁴¹

Paton menyatakan bahwa asas hukum ialah sesuatu yang tidak pernah habis kekuatannya hanya karena melahirkan suatu peraturan hukum, dan mampu melahirkan peraturan-peraturan yang lain.⁴² Berdasarkan berbagai beberapa definisi di atas, Sudikno Mertokusumo mengatakan bahwa asas hukum bukan merupakan aturan kaidah hukum kongkrit, melainkan merupakan latar belakang munculnya peraturan konkret, bersifat umum, dan abstrak.⁴³ Menurut Satjipto Rahardjo, asas atau prinsip merupakan jantung hukum. Secara rinci Satjipto menjelaskan bahwa asas hukum merupakan landasan bagi lahirnya suatu peraturan, sehingga semua peraturan pada akhirnya harus bisa dikembalikan kepadanya. Asas juga disebut sebagai alasan lahirnya suatu peraturan (*ratio legis*). Tanpa menemukan *ratio legis*, kita kurang memahami arah etis dari peraturan tersebut. Sebaliknya, dengan menemukannya, kita bisa menyusun suatu bangunan atau tatanan hukum lanjutan, yang konsisten dengan peraturan-peraturan sebelumnya.⁴⁴

Sedangkan menurut Sudikno Mertokusumo, asas hukum menjadikan sebuah sistem hukum menjadi fleksibel, sebab ia mengakui

adanya kemungkinan penyimpangan terhadap ketentuan umum.⁴⁵ Menurut Marwan Mas, ada tiga fungsi pokok asas hukum dalam sistem hukum, antara lain: (1) Menjaga ketaatan asas atau konsistensi. Misalnya, dalam perkara perdata hakim hanya mengadili perkara yang diajukan oleh para pihak kepadanya, dengan demikian hakim menjaga konsistensi asas pasif dalam Hukum Acara Perdata; (2) Menyelesaikan konflik yang terjadi dalam sistem hukum. Misalnya, jika terjadi pertentangan antara Undang-undang dengan Peraturan Daerah maka diberlakukan asas *lex superior derogat lex inferior*; (3) Sebagai rekayasa sosial, baik dalam peraturan maupun sistem peradilan. Misalnya asas personalitas keislaman yang terdapat dalam Pengadilan Agama. Atau asas persamaan hak dan kewajiban dalam Undang-undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan. Asas hukum memiliki kaitan dengan sistem hukum dan sistem peradilan, sehingga setiap terjadi pertentangan di dalam mekanisme kerjanya, selalu merujuk dan diselesaikan dengan asas hukum. Asas hukum juga dapat mewujudkan pembangunan hukum nasional yang dinamis dan kondusif.⁴⁶

Salah satu asas yang wajib dipedomani yaitu asas keadilan. Bahkan, teori etis menyatakan bahwa tujuan utama hukum adalah mewujudkan keadilan (*justice*). Daniel Webster sebagaimana dikutip oleh Roscoe Pound menyatakan bahwa keadilan merupakan kepentingan manusia yang paling luhur. Pendapat serupa disampaikan oleh Muhammad Muslehuddin yang mengatakan bahwa keadilan merupakan tujuan tertinggi dalam hukum Islam.⁴⁷ Meskipun demikian, menurut Achmad Ali, mendefinisikan tentang adil, keadilan, dan tidak adil jauh lebih sulit daripada sekedar menyatakan bahwa tujuan hukum adalah keadilan. Sebab keadilan merupakan sesuatu yang abstrak, subjektif, dan berkaitan dengan nilai-nilai etis yang dipegang oleh individu. Aristoteles menyatakan bahwa *Justice is political virtue, by the rules of it, the state*

⁴¹Sudikno Mertokusumo, *Mengenal Hukum Suatu Pengantar* (Yogyakarta: Lliberti, 2003), h. 34

⁴²Marwan Mas, *Pengantar Ilmu Hukum* (Bogor: Ghalia, 2011), h. 109

⁴³Sudikno Mertokusumo, *Mengenal...*, h. 35

⁴⁴Satjipto Rahardjo, *Ilmu Hukum* (Bandung: PT. Citra Aditya Bakti, 2000), h. 45-47

⁴⁵Sudikno Mertokusumo, *Mengenal...*, h. 36

⁴⁶Marwan Mas, *Pengantar...*, h. 110-111

⁴⁷Muhammad Alim, *Asas-Asas Negara Hukum Modern dalam Islam Kajian Komprehensif Islam dan Ketatanegaraan* (Yogyakarta: LkiS, 2010), h. 316

*is regulated and these rules the criterion of what is right.*⁴⁸ Definisi yang dikemukakan Aristoteles ini menekankan bahwa keadilan merupakan produk kebijakan politik, dan melalui nilai-nilai keadilan inilah negara dijalankan dan tercermin kriteria kebenaran. Dalam pendapatnya yang lain, Aristoteles menyatakan bahwa *justice consist in treating equals equally and unequals unequally, in proportion to their inequality* (untuk hal-hal yang sama diperlakukan secara sama, sedangkan yang tidak sama juga diperlakukan tidak sama, sesuai dengan ketidaksetaraan mereka).

Upianus menggambarkan keadilan sebagai *justitia est constans et perpetua voluntas ius suum cuique tribuendi* (keadilan adalah kehendak yang terus menerus dan tetap memberikan kepada masing-masing apa yang menjadi haknya). Rumusan ini menurut Agus Yudha Hernoko, dengan tegas mengakui hak masing-masing person terhadap lainnya, dan apa yang seharusnya menjadi bagiannya, demikian pula sebaliknya.⁴⁹ Plato sebagaimana dikutip oleh Muhammad Muslehuddin, menyatakan bahwa *justice consist in a harmonious relation, between the various part of the social organism. Every citizen must do his duty in his appointed place and do the thing for which his nature is best suited* (keadilan sebagai hubungan harmonis berbagai organisme sosial, setiap warga negara harus melakukan tugasnya sesuai dengan posisi dan sifat alamiahnya). Sedangkan menurut Herbert Spencer keadilan adalah kebebasan individu melakukan apa yang ia inginkan sepanjang tidak mengganggu orang lain. Pendapat ini bertolak belakang dengan pandangan Plato di atas. Meskipun demikian, Spencer tetap mengakui bahwa manusia hidup secara berdampingan sehingga kebebasan manusia tidak boleh mengganggu orang lain.⁵⁰

Menurut John Rawls, keadilan adalah kebijakan utama dalam institusi sosial, sebagaimana kebenaran dalam sistem pemikiran.

Suatu teori betapapun elegan dan ekonomisnya, harus ditolak atau direvisi jika ia tidak benar, demikian pula dengan hukum, tidak peduli betapapun efisien dan rapinya, harus direformasi atau dihapuskan jika tidak adil. Keadilan tidak membiarkan pengorbanan yang dilakukan oleh sebagian kecil orang tidak diperberat oleh sebagian besar keuntungan yang dinikmati banyak orang.⁵¹ Dengan kata lain, keputusan sosial yang mempunyai akibat bagi semua anggota masyarakat harus dibuat atas dasar hak (*right based weight*) daripada atas dasar manfaat (*good-based weight*). Hanya dengan itu keadilan sebagai *fairness* dapat dinikmati semua orang.⁵²

Untuk mendukung gagasannya, Rawls menyatakan bahwa setiap orang harus memiliki hak yang sama atas kebebasan dasar. Menurut Agus Yudha Hernoko, konsep kesetaraan kedudukan dan hak yang ditarkan oleh bukan dalam arti kesamaan hasil yang diperoleh semua orang. Sehingga, keadilan tidak menuntut seseorang yang menempuh prosedur atau jalan yang sama harus mendapatkan hasil yang sama pula. Sebab, hasil yang diperoleh mampehatikan perbedaan-perbedaan yang secara objektif ada pada diri individu.⁵³ Dari berbagai pengertian di atas, Achmad Ali menyatakan bahwa keadilan yang mutlak tidak pernah ada, yang ada hanyalah sekadar pencapaian keadilan dalam kadar tertentu. N. E. Algra sebagaimana dikutip oleh Achmad Ali menyatakan bahwa keadilan tergantung pada sudut pandang pribadi penilai. Lebih baik seseorang tidak menyatakan bahwa sesuatu itu adil, tetapi mengatakan saya anggap adil sesuatu itu. Dengan kata lain, keadilan selalu bersifat subjektif dan abstrak.⁵⁴

Aristoteles membagi keadilan menjadi dua: *Pertama*, keadilan distributif, yaitu keadilan yang memberikan bagian kepada seseorang sesuai dengan jasa-jasanya. Artinya, keadilan ini tidak menuntut supaya setiap orang mendapat bagian

⁴⁸Achmad Ali, *Menguak Teori Hukum (legal theory) dan Teori Peradilan (legisprudence)* (Jakarta: Kencana, 2012), h. 217

⁴⁹Agus Yudha Hernoko, *Hukum...*, h. 48

⁵⁰Abdul Ghafur Anshori, *Filsafat Hukum Kewarisan Islam Konsep Kewarisan Bilateral Hazairin* (Yogyakarta: UII-Press, 2010), h. 137-139

⁵¹John Rawls, *Theory of Justice*, terjemah Uzair Fauzan dan Heru Prasetyo, *Teori Keadilan Dasar-dasar Filsafat Politik untuk mewujudkan Kesejahteraan Sosial dalam Negara* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2011), h. 4

⁵²Agus Yudha Hernoko, *Hukum...*, h. 55

⁵³Agus Yudha Hernoko, *Hukum...*, h. 59

⁵⁴Achmad Ali, *Menguak...*, h. 223

yang sama banyaknya, melainkan kesebandingan berdasarkan prestasi dan jasa seseorang. Jika si A melakukan perbuatan yang sama dengan si B maka keduanya diberi penghargaan yang sama, jika keduanya melakukan perbuatan yang berbeda tentu penghargaan yang diberikan juga turut berbeda. *Kedua*, keadilan komutatif, yakni keadilan yang memberikan kepada setiap orang sama banyaknya, tanpa mengingat jasa-jasa perseorangan. Artinya, hukum menuntut adanya suatu persamaan dalam memperoleh prestasi atau sesuatu hal tanpa memperhitungkan jasa perseorangan.⁵⁵

Berkaitan dengan keadilan distributif, Beauchamp dan Bowie mengajukan enam prinsip agar keadilan ini terwujud, yaitu keadilan diberikan: (1) kepada setiap orang diberikan bagian yang sama; (2) kepada setiap orang sesuai kebutuhan individualnya; (3) kepada setiap orang sesuai haknya; (4) kepada seseorang sesuai usaha individualnya; (5) kepada seseorang sesuai kontribusinya; (6) kepada setiap orang sesuai jasanya.⁵⁶ Hubungan antara hasil yang diperoleh dengan jasa yang dilakukan seseorang. Muhammad Alim menyatakan bahwa dalam setiap hubungan, khususnya hubungan perdata, harus ada kesamaan dalam arti tidak boleh ada unsur penindasan, pemaksaan, penipuan bahkan kekhilafan untuk memperoleh keuntungan, dan hasil yang diperoleh harus seimbang dengan usaha yang dilakukan. Asas ini ditarik dari firman Allah SWT dalam Q.S. al-Najm [53]: 39. Dalam ayat ini dijelaskan bahwa seseorang tidak memperoleh selain dari apa yang diusahakannya.⁵⁷

Menurut Faturachman, keadilan distributif yang proporsional, sangat ideal sekaligus tidak mudah untuk diterapkan. Untuk menerapkannya banyak persoalan yang harus dipenuhi, salah satunya kontribusi yang diberikan seseorang harus terukur. Prinsip ini hanya dapat diterapkan secara terbatas, ketika tolok ukur antara *input* dan *output* sudah jelas dan disepakati oleh pihak-pihak yang terlibat. Proporsi akan berubah berdasarkan upaya atau kontribusi yang diberikan seseorang. Misalnya, seorang

konsultan yang memberikan saran kepada sebuah lembaga akan dibayar mahal sekalipun saran tersebut belum dioperasionalkan, bahkan belum ada hasil yang nampak. Pembayaran yang mahal ini dikatakan adil karena sebanding dengan upaya yang dilakukan.⁵⁸

Berdasarkan uraian di atas, dapat disimpulkan bahwa keadilan proporsional merupakan gabungan asas keadilan dan asas proporsionalitas. Proporsionalitas sendiri berasal dari kata proporsi dalam bahasa Indonesia, *proportion* dalam bahasa Inggris, dan *proportie* dalam bahasa Belanda, yang berarti perimbangan atau perbandingan. Sedangkan proporsional atau *proportional* dalam bahasa Inggris, dan *proportioneel* dalam bahasa Belanda berarti sesuai dengan proporsi, sebanding, seimbang, berimbang.⁵⁹ Menurut Y. Sogar Simamora, fokus dari asas proporsionalitas adalah keseimbangan dalam pembagian kewajiban. Dalam hukum kontrak, asas proporsionalitas diartikan sebagai asas yang mendasari pertukaran hak dan kewajiban para pihak sesuai bagiannya masing-masing, yang diwujudkan dalam seluruh proses hubungan kontraktual, baik pada fase prakontraktual, pembentukan kontrak, dan pelaksanaan kontrak. Asas ini tidak mempersoalkan keseimbangan atau persamaan hasil, namun lebih menekankan pembagian hak dan kewajiban antara para pihak.⁶⁰ Mencari makna asas proporsionalitas merupakan proses yang tidak mudah, bahkan sering kali tumpang tindih dengan asas keseimbangan. Menurut Agus Yudha Hernoko, kedua asas ini tidak dapat dipisahkan, meskipun demikian masih ada celah untuk membedakan di antara keduanya. Asas keseimbangan menekankan adanya sebanding dalam jumlah, ukuran dan posisi, sedangkan asas proporsionalitas menekankan pada pembagian hak dan kewajiban menurut proporsinya. Dengan demikian, asas keseimbangan bersifat lebih abstrak daripada asas proporsionalitas.⁶¹ Menarik juga dikemukakan pendapat, Peter Mahmud

⁵⁵Herimanto.Winarno, *Ilmu Sosial dan Budaya Dasar* (Jakarta: Bumi Aksara, 2009), h. 136

⁵⁶Agus Yudha Hernoko, *Hukum...*, h. 52

⁵⁷Muhammad Alim, *Asas...*, h. 370

⁵⁸Faturachman, *Keadilan Perspektif Psikologi* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002), h. 36

⁵⁹Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus...*, h. 1218

⁶⁰Agus Yudha Hernoko, *Hukum...*, h. 30-32

⁶¹Agus Yudha Hernoko, *Hukum...*, h. 79

Marzuki yang menyebut asas proporsionalitas dengan *equitability contract*. Persamaan di antara para pihak tidaklah ada, akan tetapi persoalan ini tidak boleh dimanfaatkan oleh pihak yang dominan untuk memaksakan kehendaknya secara tidak memadai kepada pihak lain. Sehingga *equitability* menghendaki jaminan keseimbangan dan kepastian hukum (*aequitas preastasionis*).⁶² Penggabungan variabel keadilan dan proporsional menghasilkan sebuah pemahaman bahwa pembagian hak dan kewajiban memperhatikan proporsi masing-masing. Dianggap adil jika seseorang mendapatkan hasil sesuai dengan upaya yang dilakukannya masing-masing, semua orang tidak harus mendapatkan bagian yang sama pula jika upayanya berbeda.

Menurut Amir Syarifuddin, keadilan jika dihubungkan dengan hak memperoleh materi, khususnya dalam kasus kewarisan diartikan sebagai keseimbangan antara hak dan kewajiban dan keseimbangan antara yang diperoleh dengan keperluan dan kegunaan.⁶³ Lebih lanjut Amir Syarifuddin menyatakan bahwa hak warisan yang diterima oleh ahli waris pada hakikatnya merupakan kontinuitas tanggung jawab pewaris terhadap keluarganya, sehingga jumlah bagian yang diterima ahli waris berimbang dengan perbedaan tanggung jawab seseorang terhadap keluarganya.⁶⁴ Berangkat dari pandangan Amir Syarifuddin di atas, bagian yang boleh diterima oleh anak angkat tidak mutlak hanya 1/3 bagian dari total harta peninggalan, bahkan bisa lebih mempertimbangkan kontribusi dan jasa yang ia berikan kepada orang tua angkatnya.

Aristoteles dengan konsep keadilan distributifnya menyatakan bahwa bagian seseorang dalam waris diberikan sesuai dengan jasanya. Artinya, keadilan ini tidak menuntut supaya setiap orang mendapat bagian yang sama banyaknya, melainkan kesebandingan berdasarkan prestasi dan jasa seseorang. Meskipun anak angkat tidak memiliki hubungan hukum dengan si pewaris, dipandang tidak

adil jika ia hanya diberikan *wasiat wajibah* dari total harta pusaka. Padahal ia turut merawat orang tua angkatnya sampai meninggal dunia, mencari modal atau turut serta mengembangkan usaha milik orang tua angkatnya. Seseorang mendapatkan hasil sesuai dengan upaya yang dilakukannya masing-masing, semua orang tidak harus mendapatkan bagian yang sama pula jika upaya yang ia lakukan berbeda.

Sudikno Mertokusumo menyatakan bahwa asas hukum, termasuk asas keadilan proporsional dapat menjadikan sebuah sistem hukum menjadi fleksibel, tidak rigid, dan mampu mewujudkan kebahagiaan manusia dapat terpenuhi. Sebab, asas hukum mengakui adanya kemungkinan penyimpangan terhadap ketentuan umum. Model pembagian di atas boleh dikatakan sebagai penyimpangan terhadap ketentuan, yang lazimnya anak angkat hanya mendapat 1/3 bagian dari harta pusaka. Sebagai penutup pembahasan, menarik apa yang disampaikan oleh Jalaluddin Rakhmat yang menyatakan, tinggalkan fiqh jika fiqh itu bertentangan dengan akhlak. Argumen ini dibangun di atas sebuah dasar bahwa semua madzhab dipandang benar, kita tidak akan sulit meninggalkan fiqh demi menjaga persaudaraan di antara kaum muslim. Boleh jadi kita meyakini fiqh yang kita anut adalah pendapat yang kuat, tetapi dalam aplikasinya kita harus menyesuaikan dengan apa yang lazim diamalkan di tengah-tengah masyarakat. Lebih lanjut Rakhmat mengutip pendapat Imam Abu Hanifah yang menyatakan bahwa perkataanku hanyalah pendapat, itulah yang terbaik yang dapat kami capai, jika ada orang yang datang dengan pendapat yang lebih baik daripada perkataan kami, itulah yang lebih benar untuk diikuti. Dalam riwayat yang lain, Abu Hanifah mengatakan bahwa ini adalah pendapat kami, kami tidak akan memaksa orang untuk mengikutinya.⁶⁵ Kaitannya dengan persoalan waris anak angkat, bagian anak angkat boleh jadi lebih sedikit jika dibandingkan dengan ahli waris lainnya, demi menjaga persaudaraan sesama muslim bagian ini bisa ditambah sesuai dengan jasanya terhadap orang tua angkat.

⁶²Agus Yudha Hernoko, *Hukum...*, h. 86

⁶³Amir Syarifuddin, *Hukum...*, h. 24

⁶⁴Amir Syarifuddin, *Hukum...*, h. 25

⁶⁵Jalaluddin Rakhmat, *Dahulukan Akhlak di Atas Fiqh* (Bandung: Mizan, 2007), h. 68

Kesimpulan

Berdasarkan uraian di atas dapat disimpulkan bahwa asas keadilan proporsional bermakna memberikan suatu bagian kepada seseorang berdasarkan jasa atau kontribusinya. Dengan demikian, semua orang tidak harus mendapatkan bagian yang sama pula jika upaya yang dilakukan berbeda. Anak angkat dalam

pandangan asas keadilan proporsional dapat diberikan bagian yang lebih, menyimpang dari ketentuan Pasal 209 KHI. Penyimpangan ini tentunya diikuti dengan syarat bahwa anak tersebut telah memberikan kontribusi terhadap orang tua angkatnya. Penggunaan keadilan proporsional sebagai *frame* hukum akan menjadikan hukum fleksibel dan mewujudkan kebahagiaan bagi manusia.

DAFTAR PUSTAKA

- A. Rahmad Budiono. *Pembaharuan Hukum Kewarisan Islam di Indonesia*. Bandung: Citra Aditya Bakti, 1999.
- Abdul Aziz Dahlan (ed) et.al. *Ensiklopedi Hukum Islam*, Vol. I. Jakarta: Ichtiar Baru van Hoeve, 1996.
- Abdul Aziz Dahlan (ed) et.al. *Ensiklopedi Hukum Islam*, Vol. VI Jakarta: Ichtiar Baru Van Hoeve, 1996.
- Abdul Ghafur Anshori. *Filsafat Hukum Kewarisan Islam Konsep Kewarisan Bilateral Hazairin*. Yogyakarta: UII-Press, 2010.
- Abdul Manan. *Aneka Masalah Hukum Perdata Islam di Indonesia*. Jakarta: Kencana, 2006.
- Achmad Ali. *Menguak Teori Hukum (legal theory) dan Teori Peradilan (legisprudence)*. Jakarta: Kencana, 2012.
- Agus Yudha Hernoko. *Hukum Perjanjian Asas Proporsionalitas dalam Kontrak Komersial*. Jakarta: Kencana, 2011.
- Ahmad Rofiq. *Fiqh Mawaris*. Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2002.
- Ahmad Rofiq. *Hukum Islam di Indonesia*. Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2000.
- Amir Syarifuddin. *Hukum Kewarisan Hukum Islam*. Jakarta: Kencana, 2008.
- Andi Syamsu Alam dan M. Fauzan. *Hukum Pengangkatan Anak Perspektif Islam*. Jakarta: Kencana, 2008.
- Departemen Pendidikan Nasional. *Kamus Bahasa Indonesia*. Jakarta: Pusat Bahasa, 2008.
- Departemen Pendidikan. *Kamus Bahasa Indonesia*. Jakarta: Pusat Bahasa, 2008.
- Fatchur Rahman. *Ilmu Waris*. Bandung: Al-Ma'arif, 1994.
- Faturachman. *Keadilan Perspektif Psikologi*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002.
- Fazlur Rahman. *Membuka Pintu Ijtihad*. Terjemahan oleh Anas Mahyuddin. Bandung: Pustaka, 1984.
- Herimanto. Winarno. *Ilmu Sosial dan Budaya Dasar*. Jakarta: Bumi Aksara, 2009.
- Jalaluddin Rakhmat. *Dahulukan Akhlak di Atas Fiqh*. Bandung: Mizan, 2007.
- John Rawls. *Teori Keadilan Dasar-dasar Filsafat Politik untuk Mewujudkan Kesejahteraan Sosial dalam Negara*. Terjemahan oleh Uzair Fauzan dan Heru Prasetyo. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2011.
- Kasuwi Saiban. *Hukum Kewarisan dalam Islam*. Malang: Unmer Press, 2011.
- M. Quraish Shihab. *M. Quraish Shihab Menjawab 1001 Soal Keislaman yang Patut Anda Ketahui*. Jakarta: Lentera Hati, 2008.
- Marwan Mas. *Pengantar Ilmu Hukum*. Bogor: Ghalia, 2011.
- Mudaris Zaini. *Adopsi Suatu Tinjauan Dari Tiga Sistem Hukum*. Jakarta: Sinar Grafika, 2006.
- Muhammad Alim. *Asas-Asas Negara Hukum Modern dalam Islam Kajian Komprehensif Islam dan Ketatanegaraan*. Yogyakarta: LkiS, 2010.
- Muhammad Daud Ali. *Hukum Islam dan Peradilan Agama Kumpulan Tulisan*. Jakarta: Rajawali Press, 1997.
- Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy. *Fiqh Mawaris*. Semarang: Pustaka Rizki, 1999.
- Muslim ibn Hajjâj. *Shahîh Muslim*. Juz 11. Kairo: Dâr al-Manâr, 2003.

- Mustofa Sy. *Pengangkatan Anak Kewenangan Pengadilan Agama*. Jakarta: Kencana, 2008.
- Roihan A. Rasyid. *Pengganti Ahli Waris dan Wasiat Wajibah*, dalam Cik Hasan Bisri (ed.). *Kompilasi Hukum Islam dan Peradilan Agama dalam Sistem Hukum Nasional*. Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1999.
- Safiudin Shidik. *Hukum Islam tentang Berbagai Persoalan Kontemporer*. Jakarta: Inti Media Citra Nusantara, 2004.
- Satjipto Rahardjo. *Ilmu Hukum*. Bandung: PT. Citra Aditya Bakti, 2000.
- Sayyid Sâbiq. *Fiqh Sunnah Juz III*. Beirut: Dâr al-Fikr, 2008.
- Soeroso. *Perbandingan Hukum Perdata*. Jakarta: Sinar Grafika, 2005.
- Sudikno Mertokusumo. *Mengenal Hukum Suatu Pengantar*. Yogyakarta: Liberty, 2003.
- Suparman Usman dan Yusuf Somawinata. *Fiqh Mawaris Hukum Kewarisan Islam*. Jakarta: Gaya Media, 2008.
- Undang-undang Nomor 23 Tahun 2002 tentang Perlindungan Anak LN. Tahun 2002 Nomor 109
- Undang-undang Nomor 23 Tahun 2006 tentang Administrasi Kependudukan LN. Tahun 2006 Nomor 124